

EL ACONTECER INDÍGENA EN GUANAJUATO

Luis Enrique Ferro Vidal¹

RESUMEN

El problema epistemológico de la etnicidad histórica en el estado tiene su origen en primera instancia por la conformación estructural de los propios marcos referenciales en que fueron escritas en tiempos pasados las fuentes de primera mano. En segundo nivel por la manera en que los historiadores utilizan esta información para construir un imaginario sociohistórico del estado con distintos sujetos históricos que interactuaron, que se interrelacionaron y lucharon entre sí. Estos tres elementos de encuentro con la diversidad y los procesos étnicos que se desarrollaron como parte del proceso social en el pasado, generan una narrativa histórica que sustenta un presente indígena imaginado con las referencias de un pasado que aún no es del todo definido. De ahí que en el marco de las responsabilidades humanas y las concepciones interétnicas, ¿cómo se establece y se manifiesta la responsabilidad y la coexistencia de la diversidad social en el estado de Guanajuato?

Palabras claves: indígena, olvido imaginario, sujeto e historia.

EL ACONTECER INDÍGENA EN GUANAJUATO

El patrimonio cultural indígena del bajío guanajuatense sufre de una discapacidad teórico-práctica para su análisis por ser un mundo abandonado en la concepción social guanajuatense, por ser un patrimonio cultural ambiguo en el ámbito nacional y por encontrarse extraviado en las páginas de la antropología mexicana, por lo que en esta región del país la concepción de lo indígena es un concepto vago que se encuentra demarcado, por lo general, en los confines de la historia y los restos materiales; en el presente es una realidad ambigua que es opacada e incomprendida por una ideología mestiza y/o criolla que ha imposibilitado constituir políticas culturales con acciones claras y definidas para vislumbrar, asimilar e interactuar con la diferencia; mientras los pueblos mestizos de origen indígena niegan su origen étnico que subyace de manera práctica y viva en la manifestaciones culturales de sus tradiciones, lo cual hace referencia a la inoperancia de proyectos culturales que reafirmen su existencia y permitan reconocer a este patrimonio cultural como una pieza importante de la riqueza pluricultural del estado de Guanajuato y de la nación mexicana. Por lo que esta ponencia intentará dar cuenta de la discapacidad, extravíos, averías y dificultades que han llevado al abandono y falta de reconocimiento del mundo indígena que pervive como un elemento identitario de un patrimonio cultural.

Uno de los elementos que se ha considerado ineludible para la autoafirmación de la condición humana del hombre es sin duda la *diversidad*, incluso en los márgenes de los tiempos contemporáneos, en donde se anuncia a nivel social la muerte del sujeto porque vive en la angustia del anonimato en los márgenes de las soledades de los individuos en las sociedades posmodernas. Sin embargo, no bastando con la muerte del sujeto, existe hoy en día un espectro más amplio que se determina a través de la visión de un discurso político que considera que el mundo de la diversidad ha llegado a su fin, porque el anonimato del sujeto posmoderno ha alcanzado al conjunto del pensamiento humano para llevar a la humanidad a un mundo supuestamente globalizado en donde las identidades se diseminan en un sistema mundo. Aun bajo este orden de ideas, la diversidad sigue siendo en un sentido social, político y cultural un problema recurrente que no ha podido resolverse, por lo que, la diferencia sigue siendo una característica

¹ Universidad de Guanajuato, chanizferro@gmail.com.

constante en la especulación por la definición de la humanidad, ya que tanto el discurso posmoderno como el de la globalización no han solucionado la presencia del objeto humano como un ser socialmente diverso, lo que permite establecer que la comprensión humana del hombre a través de la premisa sobre el cuestionamiento de su humanidad se consolida en afirmar que la humanidad es en síntesis: “...evocar el reencuentro de mundos diferenciados que ha caracterizado la historia moderna de Occidente. El reencuentro de culturas provenientes de una “más allá” con las culturas de un “más acá”, ha alimentado la exigencia de una reformulación de las ideas del mundo... y las relaciones entre los distintos pueblos.” (Gutierrez, 2010:6) En base a esta discusión, no queda más que establecer que la diversidad humana es la expresión cultural del conjunto mismo de la humanidad que no puede resolverse a través de la pregunta filosófica de ¿qué es el hombre? porque esta pregunta coloca a la humanidad como un objeto común, un objeto lleno de características y no de cualidades, y sin embargo, cuando nos acercamos a este objeto humano como una condición de humanidad establecido por la pregunta ¿quiénes somos como humanos?, no se resuelve el problema, porque la pluralidad misma de la pregunta complica más la respuesta más que simplificarla, al contrario la pregunta asienta la complejidad del problema de la condición humana a través de la diversidad, porque ¿Quiénes son esos *quiénes*? y ¿qué debemos entender por ese *somos*? Así el *yo* queda supeditado a ese *somos*, y el *somos* vincula y dirige la definición hacia ese *yo* que asume su pertenencia a ese *somos* que integra a esos *quiénes*, lo que demuestra que en la búsqueda por la definición y comprensión de la humanidad en este reencuentro de mundos que conforman y vinculan a la humanidad, el *Yo*, el *Otro* o la *alteridad* se convierten en una experiencia en sí misma porque nos cuestiona como sujetos, como personas, como individuos y como humanidad.

El *Otro* o la *alteridad*, sin importar en un primer momento su nombre, condición o su cualidad, se hace siempre presente porque incesantemente es presencia que nos acompaña cotidianamente, por lo que el *Otro* siempre ha sido un problema de conocimiento para la definición de la humanidad. El *Otro* es la muestra empírica de la diversidad, y, sin embargo, no podemos negarla, es necesaria su presencia porque forma parte de un *nosotros*, ya que en los juegos por la configuración de la humanidad existe una reciprocidad de ser en el encuentro con el *Otro*. Su presencia implica pensar ese *somos*, por lo que el *Otro* o la *alteridad* es una forma de compartir y pensar a la humanidad. El pensar de manera compartida a la humanidad orilla a comprender a la diversidad humana como una *reciprocidad de ser*, y ello implica trascender algunas posturas como: *Yo soy el Otro*, que en su estructura básica es una postura tautológica y contradictoria en sí misma porque el *yo* jamás deja de ser *yo* por lo que no puede ser *Otro*; tampoco se podría considerar como respuesta al problema la propuesta de Todorov (2018: 22) que afirma que la: “...identidad nace de (la conciencia de) la diferencia.”, o bien Aviña (2000: 46) en una similitud de pensamiento opina que el: “...Yo sólo puede distinguirse de los Otros.”. Esta postura de que el *Otro* es el que define al *Yo*, es una propuesta extraña ya que se niega la existencia de una parte de la humanidad y entonces cabría preguntarse: ¿sí no existieran esos otros no tendríamos identidad y mucho menos conciencia sobre nosotros?; esta situación nos lleva a considerar que una posible tarea sería definir la mismidad antes que otros nos definan, ello tampoco es una postura honesta en el mundo, porque siempre la humanidad ha estado en contacto e interacción con los otros, y se han marcado mestizajes que sintetizan la diversidad y un apego a la otredad dentro de lo mismo. La necesidad de trascender estas posturas se debe a que en algún punto se niega en el orden de la interacción humana la presencia del *Otro*. El *Otro* parece ser un sujeto transgresor de la conciencia humana, y al considerarse al *Otro* como un ser diferente que afecta y cuestiona nuestras humanidades es necesario negarlo o mantenerlo en el silencio como *Otro* ajeno a un *Nosotros*, siendo que en asuntos de la humanidad es ineludible la presencia del *Otro* para comprender el sentido de la humanidad, ya que el *Otro* o la *alteridad* forma parte de nuestra vida y nuestra vida forma parte de esa diferencia, porque el *Otro* es un encuentro coexistencial. Negar al *Otro* es negarse a sí mismo, ya que la humanidad es una experiencia compartida,

por lo tanto el otro es mi responsabilidad ya que mis acciones deben ser responsables para que el otro exista y viceversa. No reconocer la presencia del Otro sería alejarse de la humanidad y no reconocerse a mí mismo es no reafirmarme como otro sin dejar de ser lo que soy.

El problema de la comprensión de la diversidad humana no sólo es un problema de coexistencias humanas y de responsabilidades mutuas, ya que cada rasgo particular de la humanidad es una experiencia propia en el mundo, y de cada experiencia surgen identidades que se confrontan con otras identidades para generar distintos tipos de vida cultural como las culturas tradicionales, modernas, y posmodernas que conjugan también relaciones humanas que generan distintas formas de sociedades que van desde el pluriculturalismo, el multiculturalismo, sociedades locales y globales, etc. por lo que el problema de la diversidad humana no le compete tan sólo las condiciones sociales que se desarrollan en el entorno que defina a la humanidad, sino que el problema con las diferencias de la diversidad humana radica en la definición de que cada particularidad tenga del mundo, porque en su identidad está el encuentro de su relación con su mundo y el mundo que le rodea y se estaría de acuerdo con la postura de Miguel Bartolomé (1997:42) que dice que: "...la identidad es un concepto polisémico que alude a fenómenos múltiples, ya que no hay un ser sino maneras de ser.". Así, la identidad no sólo es un conjunto de símbolos con los cuales un individuo puede ubicarse socialmente a través de un sentimiento a una pertenencia social, y a la sociedad le permite encontrar con esos símbolos los elementos constitutivos de un reconocimiento social y humano, porque la identidad también se fragua como un proceso de identificación. Otra característica substancial es que la identidad en sí misma es una postura política con las negaciones que se generan con la relación a otros mundos, porque en las diferencias en las formas de ser, generan en la alteridad a nivel social "...movimientos políticos, sociales y culturales que revalorizan en el espacio público todo aquello que concierne a la diversidad de grupos de pertenencia. En un sentido más general, la etnicidad designa tendencias culturales y políticas orientadas hacia "tipos" y "relaciones" de grupos de pertenencia diferenciados frente a un mundo pretendido homogéneo en constante relación." (Gutierrez 2010:16) Por lo que el problema de la humanidad no es un problema de otredades y reciprocidades, sino del cuestionamiento a las identidades y de los valores y acciones que dimanan en la comprensión de las maneras de ser de las diferencias humanas. De ahí que en el marco de las responsabilidades humanas y las concepciones interétnicas, ¿cómo se establece y se manifiesta la responsabilidad y la coexistencia de la diversidad social en el estado de Guanajuato?

El estado de Guanajuato como una región del mundo, se distingue porque en su territorio existen dos ciudades consideradas en el marco internacional como Patrimonios de la Humanidad, una de ellas es la capital del estado y la segunda es la ciudad de San Miguel Allende; mientras que a nivel nacional se distingue por tener cinco Pueblos Mágicos: Dolores Hidalgo, Jalpa, Mineral de Pozos, Salvatierra y Yuriria. En cuanto a sus zonas arqueológicas están Plazuelas, Cañada de la Virgen, El Cópore y Peralta quienes reafirman una presencia prehispánica en el territorio. Sus ciudades Patrimonio, Pueblos Mágicos y zonas arqueológicas son un orgullo que resalta la riqueza cultural del estado, pero ese orgullo se desvanece cuando se desentraña el sentir del tiempo y la presencia del mundo indígena en esta parte del país.

La ausencia de una evocación étnica en el estado surge porque para el pensamiento de la Guanajuateneidad la presencia indígena es un tiempo que vive en los diálogos del pasado, mientras que el indio del presente se mantiene en los registros de lo que puede considerarse como resquicios culturales, ya que en esta parte del país, el indígena, ni siquiera merece tener un reconocimiento para ocupar un lugar especial en su Museo Regional como acontece en otros estados de la República Mexicana; siendo que en el Museo Nacional de Antropología apenas se da muestra de su existencia con una somera mención como en el caso de los otomíes, o bien, ocupan un minúsculo espacio de la gran magnitud de la diversidad cultural nacional como acontece con el grupo Chichimeca Jonaz quienes son el vestigio de este grupo a nivel mundial, y escasamente tiene un par de vitrinas y una pequeña cédula. Por

esta situación los indígenas de Guanajuato son desvinculados de la vida cultural de la Nación, porque se les ha negado su presencia en la vida del país y son sujetos alejados del pensamiento Guanajuatense y de la antropología mexicana. Por lo tanto, el sentido de la diversidad cultural, o bien ese nosotros tan diverso en el estado, se observa y se siente alejado de su realidad vivencial, aun siendo un estado que cuenta en su haber cultural con un rico pasado prehispánico y un enriquecedor presente indígena.

El problema principal del pensamiento *de y sobre* lo indígena se centra en que no ha sido comprendido e integrado como parte vivencial de la cosmovisión e identidad guanajuatense en las ciudades y en su mundo rural. En Guanajuato se prefiere el mundo moderno y quijotesco, la *alta cultura* sobre la *cultura íntima*, por lo que el mundo indígena en este territorio aparece por lo general tan sólo como un referente histórico, como una hipótesis que se desvanece en la memoria por las crónicas de su Historia de colonización y los vericuetos interculturales surgidos por un sistema de poblamiento caracterizados por los asentamientos nacidos en los caminos y veredas del Camino Real de Tierra Adentro, en donde la riqueza era y sigue sustentándose en el cuerpo de sus riquezas materiales que ciega el amplio caudal de su espíritu cultural. Ante estas manifestaciones de negación a lo diverso, lo indígena en el pensamiento Guanajuatense vive y perdura en tiempo pretérito. Esta situación ha producido una negación al inconsciente colectivo de su población para integrarse como parte de ese pasado. Con el aniquilamiento de la vida indígena en la memoria y en el tiempo presente se impide e imposibilita adquirir un conocimiento de los grupos indígenas y tradiciones que existen y que forma parte de ese nosotros guanajuatense.

En cuanto a las letras, los indígenas de Guanajuato no tienen un mejor horizonte ya que apenas ocupa algunas páginas en los albores de la antropología mexicana. En este contexto se puede decir que dentro de las monografías del CDI, en el marco de la colección de *Los Pueblos Indígenas del México Contemporáneo* existen varias monografías sobre el grupo otomí, como son: *Los Otomíes del Semidesierto Queretano*, *Otomíes del Valle del Mezquital*, *Otomíes del Estado de México* y *Otomíes del Norte del Estado de México*, pero nada en particular sobre los grupos otomíes guanajuatenses. Este grupo en particular es tan sólo una referencia en estas monografías escritas para definir a los otomíes, tal y como aparece en el apartado lingüístico en la monografía de los *Otomíes del Semidesierto Queretano*, y algo similar sucede en la monografía de *Otomíes* de la misma colección en donde apenas son mencionados: “Al igual que otros grupos indígenas, los otomíes, o ñähñu, no ocupan un territorio continuo sino que se encuentran dispersos en varios estados de la República mexicana: Estado de México, Querétaro, Hidalgo, Puebla y Veracruz; en Tlaxcala se localiza el pueblo otomí de Ixtenco y en Guanajuato existen pueblos de origen otomí en los que su lengua casi ha desaparecido; el Distrito Federal registra también hablantes de otomí, debido a la migración.” (Barrientos, 2004: 5) Mientras que el grupo Chichimeca Jonaz no tiene ni siquiera un espacio en el México contemporáneo, porque no existe de ellos una monografía en esta colección, pero si existe una monografía realizada por Nava, cuando esta dependencia institucional era el INI.

Por otro lado el mundo indígena en el estado de Guanajuato ha sido muy olvidado por los estudiosos de la cultura indígena en el estado, pero como se ha evidenciado también por la propia antropología mexicana, y tan sólo se tienen unas cuantas líneas que nos narran algunos pequeños indicios etnográficos –en resumen, unos cuantos artículos y pequeños ensayos-, a comparación de lo que se ha escrito de otros grupos étnicos tanto del norte como del sur del país, lo que demuestra la dispersión de los investigadores de la cultura indígena del lugar porque no han podido consolidar un equipo sólido de trabajo, y la poca información existente son investigaciones aisladas, lo que limita y dificulta sin lugar a dudas la comprensión de estos grupos en el ámbito estatal y nacional.

De los trabajos que se pueden mencionar sobre la vida indígena de Guanajuato se localiza el artículo de Yolanda Lastra quién realiza un estudio lingüístico del grupo chichimeca jonaz, cuyos referentes son las fiestas dedicadas a la Virgen de Guadalupe y a San Luis Rey, siendo su aporte una transcripción de una descripción oral de un habitante de Misión de Chichimecas, sin embargo, su investigación no incorpora una explicación de su organización social y el significado de las fiestas. En el Cuaderno de Estudios Otopames no. 5 se localiza un texto de Phyllis Correa, *El mito de origen de los otomíes del río Laja en el estado de Guanajuato*. En este ensayo la autora nos narra el mito de fundación de los otomíes de la comunidad llamada Puerto de Calderón, haciendo énfasis en la batalla realizada entre otomíes y chichimecas en tiempos novohispanos, así como el papel que ha brindado la memoria colectiva para representar esta batalla y formar parte de la tradición que refuerza los lazos identitarios de este grupo indígena. Otros artículos relacionados a la vida cultural de Guanajuato se localizan en la revista *Frontera Interior* el cual tiene publicado el artículo *Territorio e identidad chichimeca*, de Jorge Uzeta.

En los márgenes del proyecto nacional del INAH: *Etnografía de los pueblos indígenas de México* los grupos indígenas de Guanajuato, no aparecen en ninguna de las líneas temáticas por la ausencia de la participación del Centro INAH Guanajuato, y es en el *Atlas Los Pueblos indígenas la Huasteca y el semidesierto queretano* en donde se localizan dos textos de Luis Enrique Ferro, el primero es un capítulo referente a una monografía del grupo *Chichimeca Jonaz* y el segundo un recuadro titulado *Imaginando antepasados* que refiere al cómo imaginan los chichimecas jonaz a sus antepasados. Otros trabajos de este autor donde hace referencia del grupo chichimeca jonaz es el artículo *Aí' se ven: guadalupanismo otomí chichimeca jonaz* que se encuentra en la Revista Cuicuilco no. 45, y un capítulo del libro *Perennidad chichimeca en Querétaro* que se encuentra en el texto *Estudios antropológicos de los pueblos otomíes y chichimecas de Querétaro* en el que se explica el peregrinar que hacen los chichimecas jonaz al Santuario de Soriana en el estado de Querétaro.

La situación del conocimiento indígena (otomí y chichimeca jonaz) en el estado de Guanajuato es similar al contexto nacional. La participación del Estado por integrar como parte de su riqueza cultural la presencia de los grupos indígenas ha sido casi nula, o muy incipiente, ya que en la búsqueda por mantener una inserción y un rescate de estos grupos indígenas, el Instituto Estatal de Cultura resuelve el problema con concursos de gastronomía y artesanías indígenas, concursos de narrativa indígena infantil y juvenil, etc. El desarrollo de dichos concursos tiene la intención de invitar a la sociedad en general a ir directamente a las comunidades indígenas para estar presentes en los concursos, lo cual no resuelve el problema de la comprensión e importancia de la existencia de los grupos indígenas y resalta la negación de la posibilidad de una interacción directa en la conciencia guanajuatense de la presencia indígena. Esto mismo sucede en el Museo Regional de la Alhóndiga de Granaditas, en el cual, no existe una referencia directa de los pueblos indígenas contemporáneos del estado.

En la Editorial del *Instituto de Cultura del Estado de Guanajuato*, Ediciones *La Rana*, en su colección *Nuestra Cultura* se abordan temáticas como cultura popular, historia y expresiones artísticas en los cuales existen tan sólo dos trabajos publicados que hacen referencia al mundo indígena siendo ellos: el trabajo antropológico de Jorge Uzeta: *El camino de los Santos: Historia y lógica cultural otomí en la Sierra Gorda*, en este trabajo el autor da espacio a dos capítulos en donde nos adentra al cómo se construye una región indígena en Guanajuato en base al sistema ritual; además nos acerca al conocimiento de los santos, territorios sagrados y el juego que desempeñan las mayordomías en este sistema ritual de los otomíes de Guanajuato. El segundo libro publicado se desprende de las investigadoras Beatriz Cervantes Jáuregui y Ana María Crespo, quienes nos adentran en el rescate de la memoria de Don Félix Luna, personaje importante para los grupos otomíes de San Miguel de Allende. Los aportes que nos brinda este libro, es el rescate de una memoria viva acerca de las fiestas y tradiciones de uno de los municipios del estado reconocido como uno de lugares con mayor población indígena otomí de San Miguel de

Allende; además nos señalan los símbolos sagrados, santos, organizaciones religiosas tradicionales, danzas, espacios y territorios sagrados de los grupos otomíes de la zona. Por último, se localiza el libro *Narraciones chichimecas*, el cual es un compendio de historias y cuentos narrados por adultos y escritas por niños, en donde encontramos a través de la narrativa indígena elementos que hablan de su vivir cotidiano, de brujas y de nahuales, lugares como la cueva encantada, entre otros temas. Relacionado al texto de *Narraciones Chichimecas* existe un libro publicado que ayuda a comprender la cosmovisión y un acercamiento a cosmogonía y religiosidad de los chichimeca jonaz con el texto: *Cuentos y leyendas chichimecas* editado por el INI que es una recopilación de relatos, cuentos y leyendas.

El CONCYTEG en su revista científica *Ide@s* no. 6 tiene un artículo de Jasso-Martínez, *Vulnerabilidad y población indígena en León Guanajuato*, cuyo trabajo centra su atención a la vida del indígena migrante las causas y efectos socioculturales que los pone en una situación de riesgo y vulnerabilidad social, sin embargo, su preocupación se encuentra alejada de los indígenas nativos de este territorio.

Otro espacio de participación Estatal que ha promovido la condición indígena es el Premio Nacional Wigberto Jiménez Moreno de Investigación en Cultura Regional que convoca de manera anual el Forum Cultural Guanajuato a través del Museo de Arte e Historia de Guanajuato en donde en su versión del año 2008 Luis Enrique Ferro Vidal obtuvo la segunda mención honorífica con el trabajo, *Simbiosis Guadalupeana: Historia y cosmogonía ezar*.

En el marco de las publicaciones realizadas en la Universidad de Guanajuato (UG) a través del extinto Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales de la Universidad de Guanajuato (CICSUG) y su revista *Regiones* encontramos un fuerte enfoque a temas relacionados a: la migración, culturas populares, estudios regionales, rescate de la memoria histórica, educación, estudios agropecuarios, estudios teórico-epistemológicos, disertaciones en torno a la sociedad urbana y rural en relación a la vida económica y política de los grupos estudiados para ese caso. En esta revista Beatriz Cervantes y Ana María Crespo, vuelven hacer su aparición como estudiosas del fenómeno religioso de Guanajuato con un artículo publicado en la revista no.14, *Tradición y ritualidad en la construcción de un territorio: los otomíes del río Laja*, ellas nos remiten por medio de entrevistas informales a la ritualidad efectuada en capillas particulares, -también conocidas como capillas de indios- y cómo es que se organizan los otomíes del río Laja en un culto a los ancestros y algunas historias que se narran para explicar la presencia de los santos y las capillas. Existe un segundo artículo de Jorge Uzeta *La fiesta de San Luis Rey* en donde realiza una descripción de esta fiesta desarrollada por el grupo chichimeca jonaz y explica el encuentro que se genera ese día entre el grupo chichimeca y grupos otomíes del Estado de Guanajuato, a través de su descripción discurre en el concepto de cultura popular y nos acerca a la comprensión de los símbolos y los sentidos que se generan durante la festividad. El último artículo que tiene relación con la región indígena de Guanajuato es de Phillys Correa que se titula, *Los xuchiles: ofrendas para los ancestros*, en este artículo nos introduce al significado y elaboración de este elemento ritual indígena otomí que es característico en las festividades de San Miguel Allende. En la literatura antropológica de los cuadernos del CICSUG se cuenta con el trabajo de Jorge Uzeta, *Historias locales e imágenes de identidad en Misión de Chichimecas*, este texto hace un recorrido contextual por la comunidad de Misión de chichimecas, por sus problemáticas particulares, de su vida política y una identidad forjada por un imaginario colectivo que narra la historia local que tomando en cuenta el pasado y el presente explica el origen y arraigo identitario de este grupo.

Existen dentro de la bibliografía de la UG tres libros más: la *Memoria del IV Coloquio Nacional sobre Otopames (Guanajuato2002)* coordinado por David Wright; el segundo *Guanajuato aportes recientes para su estudio*, coordinado por Patricia Moctezuma Yano, Juan Carlos Ruiz Guadalajara y Jorge Uzeta, y el tercero que fue publicado en el 2014 que es el libro, *Los pueblos originarios en el estado de*

Guanajuato, coordinado por David Charles Wright Carr y Daniel Vega Macías. El primero de ellos tiene un pequeño capítulo de Yolanda Lastra, *Narraciones chichimecas de San Luis de la Paz* el cual, es un pequeño trabajo lingüístico sobre dos relatos cortos de dos chichimecas que recopiló en 1958 y 1970 respectivamente y los traduce al español sin interpretación alguna que ayude a comprender algunas características de este grupo. El segundo libro es interesante como reflexión al problema que se presenta, ya que ayuda a remarcar la ausencia de la presencia viva de los grupos indígenas de Guanajuato, el cual dentro de sus 16 capítulos ninguno hace referencia al problema indígena en la situación estatal, y por el título y considerando la temática del libro se da muestra clara que lo indígena en Guanajuato no es una aportación reciente para su estudio. El tercer texto en contraparte, intenta ser un trabajo interdisciplinario que hace referencia a través de sus 7 capítulos mostrar con diversas miradas las situaciones sociales por las que atraviesan los pueblos originarios de y asentados en Guanajuato.

Con esta información se puede comprender que siendo poca la información, tan pocas y dispersas las referencias de investigación, así como una muestra de la inoperancia e incapacidad institucional para la comprensión de la pluriculturalidad cultural en el estado, hacen que el campo del conocimiento del mundo indígena guanajuatense deje más problemas que resultados. Sin embargo el panorama pareciera que comienza a cambiar, y las inquietudes por los académicos comienzan a transformarse, como prueba de ello está el trabajo *Los pueblos originarios en el estado de Guanajuato* y la presente obra que se presenta es prueba de ello. Sin embargo, esto apenas es el inicio de algo más amplio, y se espera que la pregunta por el indígena realmente originario siga siendo un aporte continuo en el acontecer diario y académico a fin de que podamos establecer o desentrañar nuestra otra realidad. Mientras eso sucede, la historia indígena del estado tiene sus mayores exponentes en los trabajos de Wright que se ha interesado en mostrar a través de su trabajo, *La conquista del bajío y los orígenes de San Miguel de Allende*; Blanco, Parra y Medrano que expresan el pasado prehispánico de Guanajuato en uno de los capítulos del libro *Breve Historia de Guanajuato*; Lara por su parte hace otro tanto en el texto: *Historia antigua de la actual República Mexicana*; y no se puede desdeñar el trabajo de Hernández: *Origen y desarrollo de la Hacienda de Santa Teresa* que hace constar en su estudio de caso la presencia del grupo de los guamares. Sin embargo las condiciones del pasado indígena ha sido delegado a los cronistas oficiales y no oficiales de los municipios quienes son los custodios de rebobinar los tiempos del pasado y las condiciones históricas del presente.

DEL PASADO INDÍGENA

El problema epistemológico de la etnicidad histórica en el estado tiene su origen en primera instancia por la conformación estructural de los propios marcos referenciales en que fueron escritas en tiempos pasados las fuentes de primera mano. En segundo nivel por la manera en que los historiadores utilizan esta información para construir un imaginario sociohistórico del estado con distintos sujetos históricos que interactuaron, que se interrelacionaron y lucharon entre sí. Estos tres elementos de encuentro con la diversidad y los procesos étnicos que se desarrollaron como parte del proceso social en el pasado, generan una narrativa histórica que sustenta un presente indígena imaginado con las referencias de un pasado que aún no es del todo definido.

El imaginario sociohistórico que construyen los historiadores se establece por medio de un claro y singular metarelato que se sostiene a través de una morfología bien delimitada. Las premisas principales de los relatos o narraciones que expresan la presencia indígena en el pasado de este territorio tiene tres momentos específicos con sus respectivas características particulares: 1) el proceso de poblamiento en tiempos prehispánicos, 2) las relaciones interétnicas que se generaron en el proceso de colonización (más no de conquista) del Camino Real de Tierra Adentro, y 3) los sistemas de poblamiento que se generaron en la época novohispana. El texto más clásico para el conocimiento histórico de Guanajuato

está sustentado en el libro *La guerra chichimeca* de Powell, que utiliza como fuente primaria, las crónicas de Fray Guillermo Santa María quién informa en un documento que tiene el título de *Guerra de los chichimecas (México 1575- Zirasto 1580)*. En ese documento informa que el territorio que actualmente conforma Guanajuato estaba habitado por varios grupos prehispánicos: pames, otomíes, chichimecas jonaz, guachichiles, guaxanabes y guamares, de los cuales solo persisten propiamente en la actualidad dos grupos: otomíes y chichimeca jonaz o ezar.

El problema histórico de las fuentes primarias para la comprensión del pasado indígena, radica en que los documentos no hacen explícitas las condiciones etnohistóricas necesarias para conocer las costumbres y los hábitos culturales de los pueblos indígenas del pasado que aquí vivían, a diferencia de los textos elaborados por los cronistas que trabajaron directamente con los pueblos mesoamericanos, y que además pensaron y cuestionaron su relación con el otro, lo que imprimió la consumación de propuestas metodológicas para la comprensión de los grupos diferenciados, como el caso de Sahagún que generó una metodología etnográfica para el *conocimiento* y *reconocimiento* de la otredad, así lo esclarece Todorov (2003: 235 y 236): "...el texto se habrá de redactar a partir de informaciones recogidas con los testigos más fidedignos y, para garantizar su fidelidad, las informaciones se registrarán en lengua de los informantes: la Historia se va a escribir en náhuatl... El resultado es una obra de gran complejidad estructural, en la que se entrelazan continuamente tres medios: el náhuatl, el español y el dibujo." Esta diferencia que pareciera obvia o simple, no lo es. La ausencia metodológica para el reconocimiento del Otro, indica que la realidad de las relaciones interétnicas en estas partes del país fue dispar, es decir, el sujeto social construido por los españoles que atravesaron la frontera mesoamericana fue unidireccional y etnocentrista, lo que demuestra la falta de interrelación y hubo una falta de búsqueda filosófica en la comprensión profunda del mundo de la Otredad. Esta característica permite vislumbrar que el contexto histórico y la condición social y humana con la que se realizaba la exploración en el conocimiento social de estos pueblos de frontera era distinta a lo que acontecía en un mundo indígena conquistado e integrado a la visión de la de una sociedad pluriétnica colonial mesoamericana, por tales motivos, la vida indígena de Guanajuato se integra en las letras de la historia con la justificación de la guerra y el debate sobre los chichimeca, pero nunca por reflexiones sobre su humanidad.

Una segunda condición del problema histórico del pasado indígena a través de las fuentes primarias, se centra en su aspecto sociogeográfico, ya que estos grupos por su ubicación territorial suelen ser considerados como parte de los grupos de las Naciones Chichimecas que conformaron el territorio de la *Gran Chichimeca*. Esta configuración sociogeográfica genera un problema para su análisis porque al hacer referencia a los grupos indígenas del pasado guanajuatense se les analiza como sociedades aisladas del contexto mesoamericano, por lo cual lo otomí desaparece en esta parte de la historia, como si nunca hubieran existido.

Las formas metodológicas utilizadas por los primeros cronistas que se adentraron en el conocimiento de estos grupos de frontera, y por la condición sociocultural de los grupos indígenas que imperaban en esos tiempos en esta parte geográfica de México, externaban toda presencia indígena bajo el término genérico de chichimeca, que como es más que sabido, fue retomado del náhuatl y cuyo término aun no encuentra un significado específico, como confirma Wrigth: "La voz náhuatl *chichimeca* es el plural de *chichimecatl*. Desde el siglo XVI circulan varias etimologías populares, varias de las cuales incluyen la voz *chichi*, "perro". Pero la palabra náhuatl *chichimecatl* tiene vocales largas en las primeras dos sílabas, y la palabra *chichi* con significado "perro" tiene vocales cortas, por lo que estas derivaciones no son posibles... Aun así la etimología de la palabra *chichimeca* es problemática." (Wrigth y Vega 2014: 4). Con el problema del significado de la denominación social de los chichimecas, estos grupos denominados *chichimecas* eran considerados tanto por los pueblos mesoamericanos, como de los propios españoles como grupos "salvajes" o "bárbaros", adjetivos brindados porque los grupos chichimecas tenían una

profunda actividad guerrera, incluso fueron denominados por los españoles con el término de “*cruelles*”. El problema metodológico de los cronistas y la condición del término chichimeca como denominación generalizada para denominar estos grupos, no permiten distinguir o reconocer las particularidades propias de los distintos grupos que conformaban el contexto chichimeca de lo que hoy el estado de Guanajuato, por lo que no se cuentan con datos etnohistóricos que permita acercarnos al conocimiento de las tribus chichimecas en lo particular, tan sólo nos brindan las pistas necesarias para comprender la situación general de la cultura de dichos grupos. Esta limitante histórica y la manera de concebir la alteridad restringen un conocimiento sobre el contacto interétnico de estos grupos prehispánicos, el tipo de organización, costumbres y tradiciones que nos acerquen al conocimiento de su cosmovisión. Lo cual en el presente, complica entender principalmente la vida cultural del grupo chichimeca jonaz.

El chichimeca prehispánico como grupo originario de la zona ocupa un lugar en la historia como un pueblo nómada, cazador, recolector, que utilizaban cuevas como vivienda, además de que eran buenos con el arco y la flecha, etc. Bajo estas características los chichimecas quedan en los libros y en la mentalidad guanajuatense como los primeros habitantes del territorio; y por sus condiciones culturales que dejaron escritos los primeros cronistas, se ha generado la idea de que eran pueblos “bárbaros” y “salvajes” porque vivían desnudos en las serranías, y no tenían una “alta” cultura como los pueblos mesoamericanos. Sin embargo, existe otra visión del chichimeca que se ubica en la época novohispana en donde ellos eran una especie de contrabandistas que robaban y mataban a los españoles que pasaban por sus tierras forjando la imagen de seres *cruelles*, *sanguinarios* y *malvados*. Estas dos connotaciones discursivas construyen una dualidad de discursos en la construcción del pasado y del sujeto indígena chichimeca: por un lado está el *chichimeca poblador* y en un segundo plano se puede localizar al *chichimeca colonial o novohispano*. Cada uno forma parte de dos etapas históricas.

La imagen del *chichimeca poblador* es el chichimeca prehispánico que genera el siguiente discurso:

“En los principios coloniales habitado por el más indómito salvaje e incivil de los autóctonos, el llamado por los pueblos cultos de la meseta central: el chichimeca... desconocían la agricultura y todo tipo de trabajo creativo... bajos de estatura, de color moreno cenizo, de carnes enjuntas, musculosos y fuertes... diestros en el uso del arco y flechas... pues su supervivencia dependía en mucho de tal pericia; pasaban su existencia en guerra constante con otros grupos chichimecas, por el dominio temporal de un territorio... por el hurto de las mujeres jóvenes, por incursiones que hacían a territorios de pueblos sedentarios en busca de objetos que robar, o simplemente por el placer de matar, lo que verdaderamente les brindaba gran júbilo, pues el que más mataba semejantes era repudiado como más valiente, y esto era su máximo orgullo.” (Rionda, 2013: 12)

En contraparte, el *chichimeca* como sujeto *colonial o novohispano* se integra en una época histórica que relata la historia del enfrentamiento entre las Naciones Chichimecas y los españoles con sus aliados indígenas. En su sentido literario la Historia de Frontera podría decirse que fue una *historia de dimensiones épicas* que nos narra los infortunios, traspies y triunfos de los españoles por poblar las regiones desconocidas de aridoamérica, por lo que la historia de fundación de los pueblos o municipios de Guanajuato inician generalmente de la siguiente manera: “Dueños y señores eran los chichimecas y purépechas o tarascos, cuando llegaron los españoles ávidos de riquezas y conquista. Entre hispanos e indios se libró descomunal batalla, cayendo finalmente vencidos los naturales, después de oponer fiera resistencia.” (Conejo, 1999:86). Y en esta Historia los chichimecas eran los enemigos y personajes malignos de la Historia de la colonización del norte del país. Este tipo de recurso Histórico se encuentra diseminado por el estado de Guanajuato. Son este tipo de relatos los que se reproducen en la memoria de los habitantes del estado, y hacen del personaje chichimeca un sujeto social violento, aguerrido, de condición salvaje y sanguinaria. Con estas características se generan los signos para significar o

simbolizar a los grupos chichimecas bajo la concepción del imaginaria de grupos indígenas incultos, he incluso se afirma que eran especies de seres *prehistóricos*, entendiéndolos tal vez como seres sin historia y sin memoria propia, como Lara pareciera afirmar en las siguientes palabras: “Cuando estos chichimecas poblaron el territorio que se menciona, no había memoria de los constructores de asentamientos antiguos... En tiempos de los chichimecas en estas regiones, tal pareciera que habían vuelto a comenzar la historia de las sociedades, con la prehistoria.” (Lara, 2010:73) Comparar al indígena mesoamericano con el aridoamericano siempre será un error, y siempre llevará a adjetivos que mancillan la idea real del chichimeca originario. La idea del indígena mesoamericano como baluarte de un pasado glorioso de la nación, fomenta la exclusión y el desprecio del indígena chichimeca en la vida Histórica de ese nosotros guanajuatense. Históricamente el chichimeca siempre ha sido el Otro y no se le reconoce con el título de antepasado. Es un ser ajeno y denostado en la identidad guanajuatense (como se aprecia en la cita de Rionda y Lara) por la sencilla razón de considerarlos como grupos culturales sin historia, especies de incivilizados que sustentaban su organización social en la guerra y en nomadismo, porque el acto bélico del mundo chichimeca transgrede y contradice la condición presente de la idea occidental de la civilidad, lo que demuestra que no se ha comprendido la forma de ser de este sujeto del pasado, lo cual dificulta su inserción como símbolo de identidad en el presente.

La condición imaginaria del chichimeca, ha llevado al sujeto chichimeca a ser un sujeto estigmatizado desde el pasado, en donde era considerado como un ser “maligno” carente de sensibilidad humana. A este personaje histórico, no se le ha brindado un reconocimiento importante, aunque es el grupo que dio vida al Pueblo del Sol que tanto representa al orgullo nacional; al contrario, el chichimeca es descontextualizado y desprovisto de su identidad y ello produce su negación social. Al chichimeca en la escritura de la Historia estatal no se le rinde la pleitesía que se le brinda al español, el cual es bien recibido en las letras de la Historia local como lo hace constar las siguientes palabras de Rionda: “Los habitantes del chichimeca abajeño, muy pronto tuvieron contacto con el hombre blanco, bien representado por el religioso franciscano; pues desde 1526, con la conquista de la región de Acámbaro, llegaron a nuestro suelos los primeros miembros de la Seráfica Orden...” (Rionda, 2013:13). Comparativamente se puede apreciar el desdén de este grupo al no considerársele como un pueblo *glorioso* que piso *nuestro* suelo, ellos tan solo aquí vivieron, eran grupos ajenos que vale la pena recordar, pero no vale la pena reconocer.

Todo este desdén etnocentrista hacia el chichimeca surge por querer negar un origen salvaje y bárbaro que va en contra de toda regla de urbanidad civilizatoria. El chichimeca que se plasma por los historiadores es la imagen del *mal salvaje*, y por eso se crean pensamientos etnocentristas en lo cotidiano, aspectos que se reflejan en algunos mestizos de San Luis de la Paz que nombran despectivamente al chichimeca jonaz o ezar con términos como: *meco* o *chichimeco*; e incluso en algunas comunidades de Guanajuato y Querétaro se habla de la existencia de personas de gran estatura que andan desnudos y no están bautizados y los nombran con el término *mecos*. Por si esto fuera poco, en el Bajío cuando una persona quiere denostar a una persona como carente de inteligencia se le dice: *no seas meco*. Ese salvajismo que tanto se desprecia en el mundo del nosotros guanajuatense, y su negación en la Historia nacional es consecuencia de una falta de comprensión histórica de un sujeto concreto que existió como parte de las dinámicas socioculturales prehispánicas.

En las gráficas de la Historia, la figura del chichimeca como representante histórico de un grupo cultural y social va en contra de toda ética del pensamiento Occidental contemporáneo, en donde la concepción presente de este mal salvaje de la civilización guanajuatense es el símil del Satán cristiano que era utilizado como un instrumento contestatario al orden civilizatorio, como lo hace constar Morin (2009: 21): “Una de las armas de la barbarie cristiana ha sido la utilización de Satán. Bajo esta figura, hay que ver al separador, al rebelde, al negador, al enemigo mortal de Dios y de los humanos. Aquél que no está

de acuerdo y no quiere renunciar a su diferencia ha de estar por fuerza poseído por Satán.” Esta imagen o estigma del chichimeca es interesante porque la Historia guanajuatense quiere reafirmar su etnicidad histórica con pueblos “civilizados”, “indómitos” y “cultos” que propiciaron el triunfo de la ilustración, y por tales motivos merecen recibir el título de los vencedores, demostrándose con esta acción la falta de la responsabilidad histórica que se debería brindarse a las humanidades constitutivas de la guanajuateneidad conocidas bajo el término genérico de chichimecas.

Sin embargo, este discurso Histórico de la ideología mestiza que se tiene sobre el pueblo chichimeca, en su sentido ideológico es contradictorio, porque este pueblo es un pueblo que jamás fue, ni ha sido conquistado como tal, su pacificación en el pasado se logró con tratados de paz conseguidos no por españoles porque no entendían su condición cultural, ni podían con la resistencia de un pueblo que sabía proteger su territorio y su cultura. Muchos de esos tratados de paz fueron alcanzados por capitanes mestizos e indígenas y muy pocas veces por españoles. Estos actos son considerados por los chichimecas jonaz contemporáneos como un orgullo de su origen. Ellos se reafirman así mismos como descendientes de esos grupos guerreros que dan sentido a su sangre, no de manera metafórica, sino que ellos consideran traer en la sangre la bravura de ese pueblo que ellos mismos afirman: *jamás fue conquistado* y les llaman *antepasados*. Para el chichimeca ese ser negado en la vida mestiza, cobra vivencia de pertenencia porque se vuelve un personaje mítico que puede ser definido de la siguiente manera, como lo hace Jaime Martínez: “Para mí era más o menos como de uno noventa, inclusive hasta de dos metros. Muy fornido, atlético también. Moreno de tez; bueno hay dos logotipos de nariz, una poco ancha y otros de nariz afilada como aguiña. Los más morenos, los guachichiles, éstos están hasta azules.” (Ferro, 2012:134) E incluso Elías menciona: “...eran valientes guerreros a quienes les gustaba chupar la sangre de los animales porque la carne se la comían cruda.” De esta forma los ezar o chichimecas jonaz, en la imagen de sus antepasados observan su realidad y reafirman su reconocimiento étnico a través de la lengua como uno de los símbolos de gran intensidad étnica, que los hace ser indígenas y los identifica como grupo, por eso: “Prefieren alejarse del mestizo antes de que muera la lengua que los sustenta y la sangre pierda su fuerza y su rebeldía.” De esa forma la historia de este sujeto imaginario sirve a los ezar para reafirmar su identidad a través de una afirmación negada por la Historia del estado y del país.

Para el caso de los otomíes de Guanajuato, otra es su condición historia y otra su condición en el imaginario colectivo de la historia mestiza y colonial del estado. A ellos no se les brinda un reconocimiento propiamente como sujeto de acción en las páginas de la Historia escrita del pasado prehispánico, por lo general este grupo suele ser una referencia Histórica de migraciones y asentamientos aislados en la época prehispánica. La inserción del grupo otomí más directa con la Historia del estado de Guanajuato está visiblemente ligado con la época colonial o novohispana, y cuya función social se relaciona con los procesos de colonización y poblamiento que se generaron en la búsqueda de nuevas tierras que dieron vida al Camino Real de Tierra Adentro. La importancia del sentido social del grupo otomí fue un factor importante en los procesos de poblamiento novohispano y en los procesos de civilidad de los pueblos chichimecas.

Las condiciones históricas de los otomíes tiene algunos fundamentos escritos bajo la pluma de Wright en su texto: *La conquista del bajo y los orígenes de San Miguel de Allende*, en el cual genera una tipología, causas y consecuencias de diversas formas de asentamientos en Guanajuato que se generaron en la época novohispana, sin embargo también menciona que ahí había asentamientos de grupos otomíes antes de la llegada de los españoles, aspecto que refrenda en otro texto al afirmar que: “Hacia el siglo VI a.C. ...se hablaban en el Altiplano Central una lengua proto-otomí-mazahua y otra proto-matlazincacuítico. Ambos grupos otomíes son candidatos de haber sido los pobladores sedentarios iniciales del bajo oriental.” (Wright y Vega, 2014:10) Aunque Prieto y Utrilla (2012: 52) afirman siguiendo a Gerhard que: “Al contacto con los españoles, en el siglo XVI, se sabe que al sur de esos territorios se asentaban

grupos otomíes pertenecientes al señorío de Xilotepec, tributarios de la Triple Alianza y de los tarascos, mientras que la Sierra Gorda y el territorio correspondiente al estado de Querétaro estuvieron habitados *pames* y *jonaces*, y hacia Guanajuato se encontraban *guachichiles*, *guamares*, *jonaces* y *pames*...” Cada versión cuenta con su propia temporalidad Histórica, sin embargo no resuelve la incógnita si verdaderamente existían en la época prehispánica de Guanajuato pobladores otomíes o no, por lo que al parecer existe una ausencia de documentos o de información que nos indique más ampliamente acerca de las comunidades de origen otomí que habitaban o existían en el estado antes de la llegada de los españoles, por lo que el grupo otomí como rastro del pasado guanajuatense, como grupo originario, es una hipótesis que no se plasma en la memoria de la guanajuateneidad.

El otomí es una ausencia prehispánica y un enigma del origen indígena de Guanajuato, solamente ocupan un lugar preponderante en la historia de la colonización del territorio, ya que se les asocia como agentes de cambio en los procesos de poblamiento y de las fundaciones de los pueblos coloniales, como bien lo sintetizan Cervantes y Crespo: “Es sabido que los otomíes que viven actualmente en el estado de Guanajuato, llegaron a poblar el territorio en el siglo XVI como consecuencia del movimiento de pueblos que provocó la conquista española. Establecidos en un principio de acuerdo a un patrón propio, cuando los españoles avanzaron hacia estas tierras, se unieron a ellos y participaron en las avanzadas punitivas logrando así concesiones especiales por sus servicios a la Corona. Gracias a ello, consiguen establecerse de acuerdo al nuevo estado de cosas.” (Cervantes y Crespo, 2004:118). Así el pueblo otomí aparece como parte de la Historia bajo el siguiente orden de ideas: “Tras la caída de Tenochtitlan y la implantación del dominio español sobre el México antiguo, cambió por completo la correlación de fuerzas y la configuración del territorio, de manera que, por una parte, los españoles iniciaron incursiones a estas tierras septentrionales búsqueda de riquezas mineras, principalmente oro y plata, en tanto que los otomíes liberados de la dominación mexica y de la depresión de los tarascos, tratarían de enseñorarse en el área, aprovechando la anuencia de la Corona española.” Utrilla y Prieto, 2012:52) Con este tipo de acciones a los otomíes se le considera como un aliado que ayudaba a los españoles para continuar con su expansión y dominio del nuevo territorio, mientras que ellos aprovechaban su alianza para obtener y expandir su territorio con nuevos asentamientos en donde ellos adquirirían un beneficio y prestigio étnico, a un grado tal que generaron territorios y una jerarquía política que se conocen bajo el nombre de *República de indios*, y ello le brindaba un privilegio que otros pueblos indígenas no contaron.

El otomí en esta circunstancia histórica, es el eslabón de las primeras relaciones interétnicas que desarrollaron una acción activa en la construcción y fortalecimiento de las etnicidades en el territorio guanajuatense, ya que con ellos se establecen los vínculos de reciprocidad con los españoles y se unen a un pensamiento de dominio, ya que fueron agentes de cambios culturales de los pueblos aridoamericanos de esta parte de la Nación Chichimeca, debido a que en el proceso de poblamiento jugaron un papel importante a dos niveles. El primero de ellos está relacionado al beneficio de encomiendas que implicaban adquisición de tierras propias para el grupo, o adquirir espacios territoriales en los terrenos donde se fundaron villas o pueblos españoles para conformar barrios otomíes, o territorios propios que eran las Repúblicas de indios. La cercanía política y territorial en las villas o pueblos españoles, o la proximidad política y territorial de las Repúblicas de indios, permitían a este grupo una interacción directa con la otredad occidental, además que acompañaban y participaban directamente en las empresas bélicas que realizaban los españoles contra los chichimecas en los llamados *pueblos presidios*. Una característica más de los otomíes, es que al establecerse en los territorios ganados por sus servicios debían dar tributos a los españoles, lo que mostraba la aceptación a una disparidad étnica. Estas acciones permitieron a los otomíes a seguir actuando y participando en beneficio propio y de la Otredad, estableciendo una diferencia con los grupos chichimecas que eran

ajenos a los procesos identitarios coloniales o novohispanos. Los chichimecas siempre prefirieron y siguen prefiriendo alejarse de la otredad antes que ser conquistados o tener una relación con el mestizo.

Los beneficios territoriales que adquirieron los otomíes que acompañaron a los españoles en el proceso de colonización y poblamiento del Camino Real de Tierra Adentro quedaron marcados en distintos documentos fundacionales en el estado de Guanajuato, como es caso de Acámbaro en donde en su acta de fundación se ha constar lo siguiente:

“El día 20 de septiembre (domingo), se celebró misa del Espíritu Santo, por el padre Don Juan Bautista, cura y vicario de tula. Con los fundadores llegaron indios otomíes. En la misa celebrada estuvieron presentes los conquistadores "y pobladores" juntamente con un considerable grupo de indios chichimecas, otomíes y tarascos. Al terminar la misa rezaron el rosario de la Virgen María y cantaron el alabado "en voz alta", predicando después la Doctrina Cristiana a todos los presentes. Se hace constar en el Acta que los chichimecas eran más de cinco mil, sin contar los que aún no querían someterse; y para dominarlos tuvieron los conquistadores que hacerles guerra, corriendo en ella mucha sangre, gastándose para efectuarla mucha pólvora.

Para organizar el nuevo pueblo se escogieron seis caciques de veinte años, los que fueron colocados en cada esquina de las trazadas calles y a quienes se les puso a construir sus casas. Entre ellos estaban los principales del Nuevo reino de Galicia y Jilotepec. A los caciques y principales les dieron solares de cincuenta brazadas en los que debían quedar sus casas y huertas, y a los hijos de los naturales les asignaron terrenos de treinta brazadas. Partiendo desde la iglesia hacia el río se les repartió a los caciques otomíes, y hacia el sur a los caciques tarascos; seis de ellos en sendas esquinas.

A los demás indios tarascos les asignaron, también solares de treinta brazadas dentro del pueblo, para el mismo objeto. Don Nicolás de San Luís Montañez hace la recomendación de que sus casas las hagan bien hechas, sin salirse de la forma ordenada, ajustándose al trazo de las calles.”

Otro ejemplo es la fundación de Celaya:

“La ciudad fue fundada sobre un poblado indígena llamado Nattahí, que en lengua otomí significa debajo del mezquite o a la sombra del mezquite; varios españoles de las villas de Apaseo y Acámbaro, allí se instalaron para surtir a los viajeros. Estos primeros españoles llamaban a la comarca el mezquital de los Apatzeos. El epicentro de construcción para la ciudadela fue el convento grande de san francisco y el posterior establecimiento de las casas reales en la plaza de armas. Más tarde las haciendas circundantes, con la ayuda de los afluentes de los ríos Apaseo y san miguel, se volvieron importantes productoras de maíz, trigo, chile, pimienta, vid y magueyes para las ciudades mineras de Guanajuato, Zacatecas y San Luis Potosí, cuya ruta era paso obligado. Los viajeros y habitantes españoles del asentamiento, eran víctimas de constantes ataques indígenas, por lo que el entonces virrey de la nueva España, Luis de Velasco, expidió en 1551 una cédula para que se instalara una guarnición que sirviera de protección a los intereses de la corona. A pesar de la guarnición, la frecuencia de los ataques a los viajeros, que llevaban los metales preciosos a la capital, obligó al virrey don Martín Enríquez de Almanza a venir personalmente para organizar la defensa de los viajantes. Fue en esta visita cuando los españoles asentados le solicitaron que fundara una villa con el nombre de Nuestra Señora de la Concepción de Zalaya, y él expidió una cédula para tal fin el 12 de octubre de 1570. No obstante, debido a ciertas diferencias entre los españoles vecinos, la cédula no se cumplió sino hasta el 1 de enero de 1571, quedando la ciudad bajo la protección de la purísima concepción.”

E incluso es una historia reguardada en su escudo heráldico:

“El campo del escudo es un óvalo, como corresponde a un estado, región o reino, y está enmarcado dentro de una orla que ostenta como adorno cinco carcajes de flechas, en símbolo de las cinco tribus chichimecas sometidas: nahuas, copuces, guachichiles, otomíes y guamares.

El campo blanco, que es el de en medio, tiene un árbol frondoso (mezquite) que cobija a varias personas, entre las que se ve a un religioso, probablemente de la Orden de San Agustín. Este cuartel o franja es la representación de la fundación de la villa, el 1 de enero de 1571, y de los primeros pobladores (más de treinta) que se reunieron allí para hacer el reparto de solares y tierras bajo la sombra del hermoso mezquite.”

Las acciones y la presencia de los migrantes otomíes en territorios ganados o en territorios españoles, no era una causalidad histórica, cumplían funciones bien determinadas en los procesos de dominación. Una de esas funciones era aculturizar y civilizar a los chichimecas para adherirlos a la cosmovisión mesoamericana, es decir, su función social interétnica tendía apaciguar a los chichimecas, transformar su vida trashumante y enseñarles la agricultura con la finalidad de poder evangelizarlos y controlarlos más fácilmente a través de un mestizaje forzado, que puede ser entendido como una conversión cultural, que devino en la construcción de nuevas identidades en la memoria de los pueblos indígenas contemporáneos de la región, que recuerdan y retoman estos actos del pasado para reconocerse a sí mismos como pueblos de origen otomí-chichimeca, como lo menciona Prieto y Utrilla: “Cabe suponer que la hegemonía otomí sobre la república de indios de toda el área determinó el proceso de otomización en los grupos chichimecas que fueron reducidos y que, por una u otra razón, aceptaron congregarse, de manera que, con excepción del núcleo de chichimeca jonaces de San Luis de la Paz, el resto de las comunidades indígenas existentes en el semidesierto de Querétaro y Guanajuato son hablantes de otomí, aunque se asuman como descendientes de los “abuelitos mecos”, que es la manera como se refieren a sus ancestros chichimecas.” (Utrilla y Prieto, 2012:57). El proceso de aculturización u otomización de los grupos chichimecas, no sólo tomó la forma de una adecuación de la cosmovisión de los grupos dominados, sino que también los otomíes dominaron a los chichimecas en su mundo cosmogónico, como ejemplo de ello están las capillas u oratorios de indios que son el espacio ritual y de culto otomí. En las profundidades de estas acciones colonizadoras se gesta el inicio y la consumación de los orígenes de las sociedades pluriculturales en Guanajuato.

Bajo las condiciones imperantes de los procesos sociales, los diversos actores históricos en el contexto colonial y novohispano en las regiones de Guanajuato y Querétaro, hacen patente que las relaciones interculturales eran ya inevitables, por lo que era necesario ajustar las dinámicas socioculturales para ordenar la diversidad en una *sociedad total*, por lo que surgieron distintas políticas para generar un nuevo orden social en el mundo novohispano que pudiera articular las condiciones de las diferencias culturales. Estas políticas tuvieron indudablemente un soporte ideológico de dominación, en donde esa sociedad total fue fragmentada por las condiciones étnicas de los actores, ello se pueden apreciar empíricamente a través de los sistemas de poblamiento que consolidaron las reglas de una realidad multicultural en un nuevo orden social.

Hay quienes opinan que el dominio español en estas tierras se sustentaban filosóficamente bajo la idea política del *Bien Común*, sin embargo el concepto de Bien Común genera algunas sospechas, ya que si se entiende la política del Bien Común como el hecho de que la intención del dominio español no era el aniquilamiento total de los pueblos amerindios se estaría de acuerdo, pero si se considera el bien común como una relación equitativa y respetuosa la situación sería otra. La realidad histórica en la práctica no concuerda con esa idea filosófica, ya que las políticas impuestas por el nuevo orden social eran

desiguales, ya que se tiene conocimiento que: “En el periodo virreinal, y sobre todo a partir del siglo XVII, habría de gestarse un intenso proceso de acaparamiento de la tierra por los hacendados españoles y criollos, que desplazaron de sus territorios a los pueblos y a los antiguos caciques indios. Con estas nuevas formas de propiedad, se inició un periodo de tensión y de conflictos entre los pueblos indios y las haciendas, que terminaron por apropiarse de las mejores tierras y colocaron a las comunidades indígenas en una creciente desventaja económica, obligadas por la presión de los grandes propietarios a replegarse a los lugares más apartados, inaccesibles, o menos apetecibles desde el punto de vista agropecuario.” (Utrilla y Prieto, 2012:58). Estas condiciones políticas y sociales reconfiguraban las acciones sociales, las dimensiones del territorio y las organizaciones indígenas prehispánicas, por lo que la diversidad cultural indígena tuvo que adecuarse a un nuevo orden colonial o novohispano que se empeñaba más en buscar un beneficio propio que en un bien común con los pueblos indígenas. Una manera empírica de apreciar este problema es considerando los sistemas de poblamiento que se generaron en ese tiempo, ya que se fundaron pueblos o villas de españoles, pueblos de indios, repúblicas de indios, misiones y poblaciones mixtas que se sustentaban en base a una organización sociopolítica que mantenía una configuración de tipo mesoamericana, es decir en un mismo espacio existía un centro político que era español y a su alrededor estaban los grupos étnicos separados en barrios. Esta forma de establecer a la población demuestra claramente la necesidad de los españoles por mantener el control y dominio de los grupos indígenas, en donde los otomíes tenían (como se ha mencionado anteriormente) mayores privilegios sobre los demás grupos por su condición de aliado, lo cual les permitía mantener ciertas prerrogativas como el poder mantener su propio sistema de gobierno, sin embargo, aun con los privilegios de ciertos grupos, la sociedad colonial mantenía una desigualdad social ante la diferencia, por lo que el nuevo orden estableció con la diversidad cultural, una sociedad multicultural, más que pluricultural porque la política de dominio español parece ser más separatista y excluyente que integracionista, ya que con la conformación de los barrios buscaba separar lo propio de lo ajeno para demarcar y dejar en claro las diferencias, más que el beneficio común de la filosofía del Bien Común.

La sociedad colonial con su política cultural generó una sociedad multicultural, que lo menos que quería alcanzar era una interacción identitaria colectiva, al contrario, mantuvo con esa política la separación y la dispersión de los grupos indígenas que tuvieron que aprender a interrelacionarse forzosamente con la diversidad para comprenderse en el marco de un nuevo orden lo cual ocasionaba que reestructuraran su propio orden para mantener su identidad, a un grado tal, que un efecto de estas políticas coloniales fue la desaparición forzada de los grupos chichimecas que fueron asimilados y amestizados por el grupo otomí, aspecto que el grupo ezar o chichimeca jonaz retienen en la memoria, y no olvidan la alianza del otomí con el español, por lo que son considerados por los ezar como *traidores*. Esta concepción ezar no se encuentra alejada de la “verdad” ya que los grupos chichimecas en la Historia del estado, se fueron disolviendo como sujetos históricos para ocupar un lugar secundario de una Historia que resuelve el problema bélico que sustentaba al sujeto chichimeca en el marco de su quehacer cultural para transformarlo en un sujeto pasivo, dominado y civilizado, con la finalidad de llevarlo al mundo del anonimato de este proceso histórico ya que no volvemos a saber nada de ellos. Así con estas formas de interacción cultural se condicionó una manera de comprender la Historia indígena guanajuatense. Después del mundo colonial, el mundo indígena como referente histórico desaparece, el sujeto de la alteridad deja de existir a tal medida que en las comunidades de origen indígena, el sentimiento de pertenencia étnico es negado con frases como: *Aquí antiguamente vivían unos indios, aquí hay construcciones que dejaron los indios, etc..* En estos pueblos el pasado de su memoria rompió con el pasado para convertirlo en el pasado del Otro, por lo que a veces es difícil encontrar una referencia que haga énfasis a un reconocimiento al pasado indígena en las comunidades de origen indígena.

La Historia no es la única que surca los caminos del problema de la inserción étnica en la memoria de la guanajuateneidad, la arqueología que por lo general ilustra y embellece los paisajes con las prestigiosas muestras materiales de un indio muerto, ha dejado en el olvido el compromiso de hacer resurgir el orgullo de un pasado glorioso. Tanto la Historia como la arqueología no han podido hacer gloria al redescubrimiento o reconstrucción de la historia étnica del estado.

En el territorio del estado, existen en varios de sus municipios muchas comunidades que tienen en su haber un caudal de zonas arqueológicas que son reconocidas por el INAH pero que no son trabajadas ni custodiadas por la institución, también se reconoce que en los campos de cultivo en el momento de arar la tierra suelen reaparecer a la luz bienes materiales como estatuillas o vasijas que sirven para entretener a los niños para afinar su puntería con sus resorteras, o bien, son saqueadas o destruidas por los habitantes del lugar que afirman ver fuegos fatuos que anuncian tesoros escondidos en las ruinas; algunas piezas son recatadas con celo y son custodiadas por personas que tienen pasión por la Historia y resguardan las piezas; y en lugares como Villagrán han establecido en la vieja estación del ferrocarril un pequeño museo comunitario. Es reconocida la presencia étnica del indio muerto por la presencia de restos materiales en zonas arqueológicas en algunos municipios como son: Plazuelas (Pénjamo), Cañada de la Virgen (San Miguel de Allende), Peralta (Abasolo), el Cópore (Ocampo), Cerro de los Remedios (Comonfort) y Arroyo Seco (Victoria), sin embargo, éstas zonas arqueológicas no arrojan todavía información certera de sus constructores habitantes que ahí vivieron, es cuestión de adentrarse a las páginas del libro *Zonas arqueológicas en Guanajuato*² (que en su momento causó gran revuelo). En el interior del libro no existe una referencia clara del los pueblos originarios del lugar pero si de instancias gubernamentales, Gobernadores y arqueólogos. El texto solo es una referencia descriptiva de la existencia étnica del pasado en forma de piedras, vasijas, braceros, collares, maquetas, frescos, etc. que para la conformación del pensamiento de la guanajuateneidad no significa nada, son piedras vacías sin sentido porque no forman parte de las estructuras del pensamiento cultural. Las zonas arqueológicas y sus aportes materiales están descontextualizadas de la identidad y se convierten en ruta turística para los pobladores de estado que al asistir a estos lugares entran en contacto con un pasado exótico, asombroso tal vez, pero sin sentido identitario. El único vestigio reconocido y que permite incorporar a Guanajuato en los anales de la arqueología mexicana es la cultura Chupícuaro, de la cual nos informa Wright que: "...suele hablar de una "cultura Chupícuaro" asociada con este estilo, porque fue en las excavaciones en Chupícuaro, en el valle de Acámbaro, donde fue detectado por primera vez." (Wright y Vega 2014:9) Lamentablemente no se sabe mucho sobre los habitantes del lugar, y por otra parte, Wright (2014: 15) advierte que: "En realidad esta cerámica es una manifestación regional de un estilo que se extiende desde el norte de Michoacán hasta Tlaxcala y desde el valle de Morelos hasta el noroeste de México, pasando por el centro urbano de Cuicuilco en el valle de México. La amplia distribución de este estilo sugiere la existencia de una gran red de interacción cultural, más que una cultura arqueológica." de esta forma tampoco se puede afirmar la forma, figura y razón de los grupos del pasado prehispánico en la identidad del nosotros guanajuatense. El pasado prehispánico se llena de sujetos anónimos, sujetos desaparecidos, sujetos que carecen del título de antepasados.

La construcción Histórica y los datos arqueológicos del estado han fortalecido el problema de origen de la multiculturalidad en el pensamiento contemporáneo de la guanajuateneidad. El indígena en la historia de esta mentalidad cultural es considerada como una circunstancia ajena, producto del pasado y de condición exótica en el presente, por lo que al negarse la Historia de un sujeto, es negarle su existencia, y en ese sentido, la dinámica de la memoria histórica de la guanajuateneidad es alejar los vestigios étnicos de ese referente que da coherencia al nosotros por el de los Otros, este proceso dificulta la integración

² Nota: Es interesante que el título maneja *en*, en vez *de*, lo cual parece reforzar la exclusión de pertenencia y de apropiación.

de lo indígena en la conciencia Histórica y social del guanajuatense, negando la posibilidad de una concepción pluriculturalidad en las concepciones diarias de la realidad social del estado.

REFERENCIAS

Acta de Fundación, en: <http://www.acambaro.gob.mx/municipio/acta.htm>

AVIÑA, Crecer Gustavo, *Antropología, identificación e identidad cultural*, en Aprender-comprender la antropología, et. Al. Rafael Pérez Taylor. Ed. Compañía Editorial Continental. México, 2000.

BARRIENTOS, López Guadalupe, *Otomíes*, Ed. CDI, México, 2004.

BARTOLOMÉ, Alberto Miguel, *Gente de costumbre y gente de razón*, Ed. S.XXI e INI, México, 1997.

CERVANTES, Jáuregui y Ana María Crespo Oviedo, *Tradición y ritualidad en la construcción de un territorio: los otomíes del río Laja*. Rev. Regiones, no. 14, Ed. CICSUG, México, 2004.

CONEJO, Aurelio Rubio, *Boletín del archivo General del Estado de Guanajuato*, No. 18, enero-abril de 1999. p. 86

FERRO, Vidal Luis Enrique, Chichimeca jonaz, En: Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano. Atlas Etnográfico, Ed. INAH/ INALI/ CONACULTA/ UAQ/ CONACYT, México, 2012.

GUTIERREZ, Martínez Daniel (Coord.), *Epistemología de las identidades: reflexiones en torno a la pluralidad*, Ed. UNAM, 2010.

LARA, Valdés José Luis, Historia antigua de la actual República Mexicana, En: VIDAURRI, Archéaga José Eduardo, Historia breve de México, Ed. Gobierno del Estado de Guanajuato y la Universidad de Guanajuato, México, 2010.

MORIN, Edgar, *Breve historia de la barbarie en occidente*, Ed. Paidós, Madrid, 2009.

Nuestra historia, en: <http://celaya.gob.mx/es/municipio/nuestra-historia/51-nuestra-historia.html>

RIONDA, Arreguín Isauro, La Ciudad de Guanajuato patrimonio cultural de la humanidad, México, 2013.

TODOROV, Tzavetan, *Cruce de culturas y mestizaje cultural*, Universidad Júcar, España, 1998.

TODOROV, Tzvetan, *La conquista de América*, Ed. Siglo XXI, México, 2003.

UTRILLA, Sarmiento, Diego Prieto Hernández, Otomíes, En: Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano. Atlas Etnográfico, Ed. INAH/ INALI/ CONACULTA/ UAQ/ CONACYT, México, 2012.

WRIGTH, Carr, David y Daniel Vega Macías (Coords.), *Los pueblos originarios en el estado de Guanajuato*, Ed. Pearson y Universidad de Guanajuato, México, 2014.